EL SHINGON *AJIKAN*: ANÁLISIS DIAGRAMÁTICO DE LA SINTAXIS RITUAL

Por

Richard Payne

EL SHINGON *AJIKAN*:

ANÁLISIS DIAGRAMÁTICO DE LA SINTAXIS RITUAL

Por

Richard Payne

Religion (1999) 29, 215–229
Artículo n.º reli.1998.0179, disponible en línea en

http://www.idealibrary.com

Una traducción y reedición independiente del inglés al español latinoamericano, sin fines de lucro y solo con motivos de estudio y práctica, de

Diego Daleffe Xiàng Xī

Sierra de los Comechingones - Córdoba - Argentina
Invierno de 2026

La investigación de **Richard K. Payne** se centra en las prácticas rituales de la secta Shingon del Buddhismo japonés. Es decano del Instituto de Estudios Buddhistas y miembro del profesorado de doctorado de la Graduate Theological Union de Berkeley.

Institute of Buddhist Studies, 650 Castro Street, Suite 120–202, Mountain View, CA 94041, EE. UU.

Índice

Resumen *7*

Introducción *9*

***Ajikan*: Visualizando la sílaba** *17*

Ajikan como ritual y meditación: un análisis sintáctico *33*

Conclusión *45*

Resumen

Ajikan es una meditación ritualizada en la que el practicante visualiza la sílaba *A*. Popular en la tradición buddhista esotérica japonesa Shingon desde la Edad Media, esta práctica tiene sus raíces en la cultura religiosa clásica de la India. El simbolismo de la sílaba (originaria, universal y eterna) se basa en sus usos en sánscrito. Este ensayo examina la sintaxis ritual de la práctica del *Ajikan*, comparando dos manuales rituales: uno premoderno y otro moderno. Este análisis busca no solo comprender la estructura de este ritual en particular, sino también desarrollar una técnica diagramática que permita comparaciones significativas de rituales de diferentes tradiciones religiosas.

Introducción

Frits Staal ha demostrado de forma convincente que resulta heurísticamente útil considerar la organización de los rituales como análoga a las estructuras sintácticas del lenguaje.[1] Además de las consideraciones teóricas y metodológicas relativas a la idea de que los rituales poseen una estructura sintáctica análoga a la de las oraciones, el trabajo de Staal sobre el ritual ha dado origen a una técnica para diagramar su estructura.[2] Así como los estudios sintácticos del lenguaje se han beneficiado del desarrollo de las técnicas de diagramación de oraciones, ahora ampliamente utilizadas, los estudios rituales también pueden beneficiarse de una técnica de diagramación utilizada de forma consistente.

---

[1] Frits Staal, "The Meaninglessness of Ritual" (1979), reimpreso parcialmente como capítulo 13 de *Rules Without Meaning: Ritual, Mantras and the Human Sciences*, Toronto Studies in Religion, vol. IV, Nueva York, Peter Lang, 1989. Se podría argumentar que la relación entre la sintaxis del lenguaje y la "sintaxis ritual" es algo más que una simple herramienta heurística. Una forma en que este argumento puede plantearse es que ambos son productos de los mismos principios organizativos de la conciencia humana, o que representan ejemplos de la misma tendencia a crear sistemas de comportamiento regidos por normas. Este ensayo no es, sin embargo, el lugar adecuado para desarrollar estos argumentos.

[2] 'Ritual Syntax', en M. Nagatomi et al. (eds.), *Sanskrit and Indian Studies: Essays in Honour of H. H. Ingalls*, Studies of Classical India, vol. II Dordrecht, Reidel 1980; versión revisada reimpresa como cap. 12 de *Rules Without Meaning*.

Visualizar la sílaba *A*, conocida en japonés como *Ajikan*, es una de las prácticas más comunes de la secta japonesa del Buddhismo Esotérico, la secta Shingon (literalmente, "palabra verdadera", en referencia al mantra).[3] A continuación, se describirán dos versiones de la práctica Shingon *Ajikan*.[4] Una de ellas proviene de un manual de principios de la era Tokugawa (1603-1867). La otra, de un manual moderno. Posteriormente, se diagramará la sintaxis de cada una y se analizarán las estructuras sintácticas del ritual.

Este ensayo tiene como objetivo, en primer lugar, presentar información sobre el *Ajikan* y los patrones sintácticos rituales que lo estructuran. En segundo lugar, busca contribuir al desarrollo de una técnica diagramática para el análisis sintáctico de rituales, comparable a la utilizada para el análisis sintáctico de oraciones. Finalmente, se explorarán algunas consideraciones teóricas sobre las relaciones entre la ciencia cognitiva y los estudios rituales.

Existen dos aspectos relacionados de la sintaxis ritual que la diagramación puede ayudar a analizar. Primero, las

[3] Para un análisis más exhaustivo de la historia y el simbolismo del Ajikan, véase mi artículo "*Ajikan*: Ritual and Meditation in the Shingon Tradition", en Richard K. Payne (ed.), Re-Visioning 'Kamakura' Buddhism, Kuroda Institute Studies en *East Asian Buddhism*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1998, pp. 219-248. Para obtener información detallada sobre el establecimiento de la secta Shingon en Japón, véase David Lion Gardiner, "Kukai and the Beginnings of Shingon Buddhism in Japan", tesis doctoral, Universidad de Stanford, 1995.

[4] Siguiendo la recomendación de Frits Staal de "nunca estudiar un ritual de forma aislada" (comunicación personal, 16 de octubre de 1992).

reglas por las que se organizan los rituales están ordenadas en sí mismas. Segundo, existen metarreglas. Staal ha resumido estos dos factores diciendo: "Las metarreglas son simplemente reglas sobre reglas. El "orden de las reglas" se entiende mejor en el contexto ritual: las reglas sobre encender el fuego deben aplicarse antes que las que describen cómo se realizan las ofrendas en él".[5] Tanto el ordenamiento de reglas como las metarreglas fueron descubiertos por los ritualistas védicos y forman parte de la analogía que Staal establece entre ritual y lenguaje. Además, mi propio trabajo sobre los rituales Shingon deja claro que la estructuración ritual emplea elementos análogos a las frases.

La importancia de la estructura de las frases rituales radica en que puede contribuir a la comprensión de las estructuras cognitivas del mismo modo que lo hace el análisis de las estructuras de las frases lingüísticas. Según Steven Pinker, es la estructura de las frases, con su capacidad para utilizar el mismo tipo de frase en diversos contextos, lo que permite la increíble variedad y adaptabilidad del lenguaje humano: "Una vez que un tipo de frase se define mediante una regla y se le asigna su símbolo de conector, nunca más es necesario definirla; la frase puede conectarse en cualquier lugar donde haya una toma correspondiente".[6] Pinker continúa señalando las implicaciones cognitivas de las estructuras sintácticas

[5] Frits Staal, 'Concepts of Science in Europe and Asia', Leiden, International Institute for Asian Studies 1993, p. 23.

[6] Steven Pinker, *The Language Instinct: How the Mind Creates Language*, Nueva York, Harper Perennial 1995, pp. 99–100.

lingüísticas, sosteniendo que "la restricción en la geometría de los árboles de estructura sintáctica... es una hipótesis sobre cómo se establecen las reglas del lenguaje en nuestros cerebros, rigiendo la forma en que hablamos".[7] El análisis de las estructuras de las frases rituales debería contribuir, del mismo modo, a comprender cómo se establecen en nuestro cerebro las reglas de la actividad estructurada. Si bien la actividad estructurada abarca más que el ritual —por ejemplo, juegos y representaciones teatrales—, el ritual podría ser uno de los comportamientos más regidos por reglas.

Para la lingüística contemporánea, el concepto de regla ha pasado de una noción generativa —es decir, que las personas forman oraciones según reglas (ya sean inherentes o aprendidas)— a una descriptiva. Un niño adquiere una determinada habilidad lingüística, que los lingüistas pueden describir en forma de regla.[8] Por lo tanto, cuando se afirma que el ritual es un comportamiento regido por reglas, no se afirma que los rituales fueron creados de acuerdo con un conjunto de reglas que necesariamente son conocidas conscientemente por sus autores. Más bien, el carácter normativo de los rituales reside en la existencia de ciertos patrones consistentes que pueden generalizarse como reglas. Basándose en su análisis antropológico de las estrategias del honor en la sociedad argelina, Pierre Bourdieu señala que "la ciencia de la práctica debe construir el principio

[7] Ibíd., pág. 108.

[8] Keith Devlin, *Goodbye, Descartes: The End of Logic and the Search for a New Cosmology of the Mind*, Nueva York, J Wiley 1997, p. 131.

que permita explicar todos los casos observados, y solo aquellos, sin olvidar que esta construcción, y la operación generativa de la que se fundamenta, son únicamente el equivalente teórico del esquema práctico que permite a todo agente debidamente capacitado producir todas las prácticas y juicios de honor que exigen los desafíos de la existencia".[9] Sin embargo, debido a que los patrones son consistentes, las reglas, entendidas como generalizaciones, deben existir en algún tipo de relación isomórfica con las estructuras cognitivas.

[9] Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trad. Richard Nice, Cambridge Studies in Social Anthropology, n.º 16, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, p. 11. Bourdieu añade la salvedad "y solo esas" a su descripción del principio construido por la ciencia de la práctica. En lingüística, una de las pruebas de la adecuación descriptiva de las reglas propuestas es si su aplicación da lugar a una oración que un hablante nativo juzga "agramatical". Que yo sepa, no se han realizado pruebas para determinar los límites de lo aceptable en materia de rituales, aunque un caso de estudio interesante lo constituye un ritual creado por C. M. Chen, un maestro buddhista tántrico taiwanés. Este ritual consiste en una ofrenda votiva de fuego (sánscrito: *homa*; japonés: *goma*) dedicada a Jesús y otras figuras cristianas. (Lin, Yutang (ed.), *A Systematised Collection of Chenian Booklets*, n.º 101–49, vol. III, n.º 115–25, El Cerrito, CA: Yutang Lin 1993, incluye "A Ritual of Fire Sacrifice to the Five Saints of Christianity", n.º 122, pp. 421–44.) Si bien los rituales parecen estar bien estructurados, ya que las formas empleadas son las de otros *homas* buddhistas tántricos, la elección de las deidades principales (*honzon* en japonés) los convierte en algo marginal. Es como una oración en la que el sujeto, el adverbio y el complemento directo pertenecen a otro idioma. O, como en el caso de Jabberwocky, se puede determinar por el contexto qué parte es cuál y existe un orden familiar y reconocible, pero uno no está seguro de si es algo que uno mismo querría decir.

Si bien el análisis del orden de las reglas, las metarreglas y las estructuras de las frases rituales puede realizarse de forma narrativa, visualizar dichas estructuras mediante diagramas permite mostrar los resultados de estos análisis con mucha mayor claridad. La aplicación de una técnica de diagramación se basa en una analogía entre el lenguaje y el ritual como comportamientos regidos por reglas. Podrían establecerse otras analogías, cuya exploración podría resultar fructífera. Por ejemplo, el enfoque de la teoría de la performance parece basarse en la analogía entre el ritual y el teatro.[10] La analogía con el lenguaje que aquí se establece con fines analíticos debe distinguirse también de la cuestión de qué actividades proporcionan el modelo para el ritual en su creación. Como se analiza más adelante, la metáfora de agasajar a un invitado de honor proporciona el modelo básico para organizar muchos de los rituales que derivan de orígenes védicos.[11] Este modelo alimentario es importante para comprender la lógica, o las implicaciones metafóricas,[12] de muchos rituales Shingon. Si bien comprender la metáfora fundacional es importante, sigue siendo un tema aparte. La ventaja de la

[10] Véase, por ejemplo, Richard Schechner y Willa Appel (eds), *By Means of Performance: Intercultural Studies of Theatre and Ritual*, Cambridge, Cambridge University Press 1990.

[11] Para un análisis de la metáfora alimentaria en el contexto indio, véase Charles Malamoud, "Cooking the World", en su obra *Cooking the World: Ritual and Thought in Ancient India*, trad. David White, Delhi, Oxford University Press, 1996, pp. 23-53.

[12] See George Lakoff y Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago, University of Chicago Press 1980), y George Lakoff, Women, *Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago, University of Chicago Press 1987.

analogía heurística con el lenguaje radica en la posibilidad de apropiarse de las herramientas analíticas bien desarrolladas de la lingüística. Esto no debe interpretarse, sin embargo, como una sugerencia de que el lenguaje ocupe una posición de primacía cognitiva. Si bien un análisis extenso de las cuestiones implicadas excede el alcance de este ensayo, considero que los comportamientos regidos por normas sí conforman una categoría general que incluye el lenguaje, los juegos, el teatro y el ritual. Determinar si esto es así requerirá la aplicación de técnicas analíticas comunes.

Ajikan: Visualizando la sílaba

La tradición Shingon del Buddhismo tántrico en Japón conserva un amplio repertorio de rituales. El *Ajikan* es una práctica meditativa ritualizada en la que el practicante visualiza la sílaba *A* tal como aparece escrita en el Siddham, uno de los alfabetos sánscritos medievales. La historia de esta práctica se remonta al desarrollo de las "sílabas semilla" (sánscrito: *bija mantra*) en las tradiciones tántricas medievales de la India, y se extendió desde China hasta Japón. En la actualidad, los maestros Shingon continúan difundiendo esta práctica.

Simbólicamente, la sílaba *A* representa tres conceptos relacionados: originario, universal e inexpresable. Estas asociaciones simbólicas se derivan de tres funciones de la sílaba en sánscrito. Es la primera sílaba del silabario sánscrito, de ahí su simbolismo de origen. Es la vocal de cada sílaba sánscrita, de ahí su simbolismo de universalidad. Y se utiliza como prefijo negativo, de ahí su simbolismo de inexpresabilidad.

A diferencia de muchos otros rituales Shingon, el *Ajikan* es relativamente sencillo. Kukai, el fundador de la tradición Shingon en Japón, ofrece un breve resumen en verso de la práctica en su obra "La Preciosa Llave del Tesoro Secreto":

> Visualiza: una flor de loto blanca de ocho pétalos,
> [sobre la cual se encuentra un disco de luna llena] del tamaño de un antebrazo de diámetro,
> [en cuyo interior hay] una radiante letra *A* plateada.
> Une tu *dhyana* [meditación] con *prajña* [sabiduría] en una vinculación indestructible;
> Atrae la *prajña* quiescente del Tathāgata [es decir, el Iluminado] hacia [tu mente].[13]

Tras Kukai, varios maestros Shingon continuaron transmitiendo y difundiendo la práctica. Por ejemplo, durante la era Kamakura, tanto Kakuban como Dohan escribieron diversas obras sobre el *Ajikan*. Este proceso de transmisión y difusión implicó la constante producción de nuevos manuales que describían la práctica.

Durante los primeros años de la era Tokugawa, el sacerdote Zoei[14] compiló un manual titulado "Procedimientos para visualizar la sílaba *A* del linaje

[13] Yoshito S. Hakeda, trad. *Kukai: Major Works*, Nueva York, Columbia University Press, 1972, p. 220. Hakeda, cuya traducción he citado, señala que la indicación de unir la meditación (sánscrito *dhyana*) y la sabiduría (sánscrito *prajña*) puede entenderse de dos maneras. En primer lugar, puede interpretarse como una indicación para "entrar en el estado de concentración inquebrantable en la unidad del cuerpo (*dhyana*) y la mente (*prajña*)". En segundo lugar, puede entenderse como una indicación para realizar el vajrañjali mudra: "se debe unir el pulgar derecho (*dhyana*) con el pulgar izquierdo (*prajña*) y formar el mudra [del rayo, sánscrito vajrañjali]". (p. 220, n. 230).

[14] También conocido como Kukan y como Rikan, 1635–93.

Chuin",[15] (Jpn. *Ajikan Saho Chuin-ryu*).[16] El texto de Zoei proporciona una descripción relativamente completa del ritual. Esto contrasta con muchos de los manuales rituales Shingon, que presuponen que el lector es un iniciado y se expresan de forma tan abreviada y con terminología técnica que resultan incomprensibles para los no iniciados. El manual de Zoei todavía se utiliza y describe el ritual *Ajikan* en once pasos:

1. Postraciones
2. Tomar asiento
3. La sílaba HUM
4. Práctica [*Sadhana*] para la protección del cuerpo
5. Cinco grandes resoluciones
6. Mantra del reino del útero de cinco sílabas [*Garbhadhatu*][17]
7. Visualizar a la Deidad Principal: La Sílaba *A*

[15] El linaje Chuin es uno de los principales linajes dentro de la secta Shingon.
[16] Zoei: *Ajikan Sahoo Chuin-ryu.* Reimpreso, junto con los comentarios de Suda Doei, por Matsuda Doei, Kioto, Editorial Rokudai Shinpo, 1934. Miyata Taisen (ed.), *Ajikan: A Manual for the Esoteric Meditation*, Sacramento, Iglesia Koyasan del Norte de California, 1979.
[17] El "Reino del Vientre" se refiere a la sabiduría serena del estado iluminado. En la tradición Shingon, se contrapone al "Reino del Rayo" (sánscrito: Vajradhatu), que alude a la compasión activa del estado iluminado. Si bien la combinación de sabiduría y compasión se encuentra en toda la tradición del Buddhismo Mahayana, en la secta Shingon adopta la forma, quizás única, de un par de mandalas que representan el cosmos entero visto por un ser iluminado.

a) En el corazón

b) Ante los ojos y en el corazón

c) Expandiéndose para llenar todo el cosmos [*dharmadhatu*], contrayéndose y regresando al corazón

8. Practica [*Sadhana*] para la protección del cuerpo

9. El regreso del Buddha

10. Pararse y postraciones

11. Pensamiento de gran compasión

Estos pasos en la visualización se pueden describir brevemente de la siguiente manera:

1. Postraciones. El practicante realiza tres postraciones completas, es decir, tocando el suelo con los cinco puntos: rodillas, codos y frente. Con cada postración, el practicante recita el siguiente mantra de "Homenaje Universal":

Sct: om sarva-tathagata-pada-vandanam karomi

Jpn: ON SARABA TATAGYATA HANA MANA NAU KYAROMI

2. Tomar asiento. A continuación, el practicante se sienta en postura de medio loto y forma el mudra de contemplar todo el cosmos (Dharmadhatu Samadhi Mudra). Las instrucciones que siguen son prácticamente

idénticas a las dadas para la meditación de estilo Zen:[18] Alinea tus orejas con tus hombros y tu nariz con tu ombligo, y fija la mirada en la punta de tu nariz. Tu lengua debe tocar el paladar, y así tu respiración se calmará naturalmente. Tus caderas no deben estar ni demasiado atrás ni demasiado adelante. Más bien, siéntate derecho y de esta manera favorecerá la circulación. Cuando hayas hecho esto, mueve el cuerpo dos o tres veces hacia adelante y hacia atrás, y hacia la izquierda y hacia la derecha.[19]

A continuación, el practicante toma un rosario[20] y lo frota dos o tres veces, recitando una vez más el mantra del "Homenaje Universal".

[18] Por ejemplo, Dogen indica al practicante que "Siéntese erguido, con la nuca recta sobre la columna vertebral, sin inclinarse hacia la izquierda ni hacia la derecha, ni hacia adelante ni hacia atrás. Las orejas deben estar alineadas con los hombros y la nariz con el ombligo. Coloque la lengua contra el paladar con los dientes y los labios cerrados. Mantenga los ojos abiertos, ni demasiado abiertos ni demasiado cerrados, sin que los párpados cubran las pupilas". El cuello no debe inclinarse hacia adelante desde la espalda. Respira con naturalidad por la nariz, sin jadear ruidosamente, ni de forma prolongada ni breve, ni lenta ni brusca. Relaja cuerpo y mente, tomando varias respiraciones profundas con todo el cuerpo para relajarte por dentro y por fuera, y balancea el torso de izquierda a derecha siete u ocho veces. (Taigen Daniel Leighton y Shohaku Okumura (trad.), *Dogen's Pure Standards for the Zen Community: A Translation of Eihei Shingi*, Albany, State University of New York Press 1996, p. 72.

[19] Miyata, *Ajikan*, p. 3.

[20] Jpn. *nenju*, "cuentas del pensamiento2 (Hisao Inagaki, *A Dictionary of Japanese Buddhist Terms*, Union City, CA, Heian International 1989, s. v. "nenju"), es decir, cuentas utilizadas para el recuerdo del Buddha (sánscrito: *anusmrti*).

3. La sílaba HUM. El practicante forma el mudra del rayo (*vajra anjali*) juntando las manos, palma contra palma, ahuecadas de manera que quede un pequeño espacio entre ellas, con las puntas de los dedos entrelazadas, los dedos de la mano derecha por encima. A continuación, el practicante recita la sílaba semilla (*bija mantra*) HUM (Jpn. UN) 10 veces.

4. Práctica *(Sadhana) para la protección del cuerpo* [21] —una acción también conocida como ponerse la armadura de los *Tathagatas*. El practicante realiza el mudra del rayo de tres puntas con el puño interno[22] y recita el mantra.

Sct. om vajragni pradıptaya svaha

Jpn. ON BAZARA GINI HARACHI HATAYA SOWAKA

cinco veces, visualizando el mantra yendo a los cinco lugares del cuerpo: frente, hombros izquierdo y derecho, pecho y garganta.

[21] Aunque Zoei suele ofrecer explicaciones completas, en este caso solo menciona el nombre del ritual a realizar, dando por sentado que el practicante ya conoce el propósito del mismo gracias a su formación previa. La explicación que se ofrece aquí se basa en el ritual tal como se conoce en otros rituales Shingon, como los cuatro rituales de entrenamiento. Véase Richard K. Payne, Tantric Ritual of Japan, Sata-Pitaka Serviea, número 365, Nueva Delhi, International Academy of Indian Culture, 1991, pág. 146.

[22] Esto se hace juntando las manos con las puntas de los dedos hacia adentro, con la mano derecha hacia arriba. Luego, los dedos medios se extienden y se tocan en las puntas, mientras que los índices se extienden rodeando los dedos medios.

5. Cinco grandes resoluciones, con el mudra del rayo.[23] El practicante recita:

> Las criaturas sintientes son incontables; prometo salvarlas a todas.
> El conocimiento meritorio es incontable; prometo acumularlo todo.
> Las enseñanzas del Dharma son incontables; prometo dominarlas todas.
> Los Tathagatas son incontables; prometo servirles a todos.
> La iluminación es insuperable; prometo alcanzarla.
> Que yo y los demás seguidores del Dharmadhatu recibamos por igual el beneficio supremo.

6. Mantra del Reino del Vientre de cinco sílabas. A continuación, el practicante recita el mantra del Buddha principal de la secta Shingon, Dainichi Nyorai (lit. 'Gran Sol', sánscrito Mahavairocana Tathagata),

Svt.: om a vı ra hum kham

Jpn.: ON A BI RA UN KEN

cien veces.

[23] Una vez más, el manual solo proporciona los nombres de esta acción y del mudra correspondiente. Para el mudra, véase Payne, *Tantric Ritual of Japan*, p. 144.

7. Visualiza a la deidad principal. La sílaba A.

a) En tu corazón: "Primero visualiza la sílaba *A*, un loto y el disco de una luna llena dentro de tu corazón". Imagina que dentro de tu corazón hay una luna llena, brillante y blanca. En el centro de esta luna llena hay una flor de loto blanca. La sílaba *A* reposa sobre la superficie de esta flor de loto abierta.[24]

b) Delante de los ojos y en el corazón: el practicante visualiza alternativamente la sílaba *A* delante y en el corazón. El tamaño de la sílaba debe ser de unos 40 cm. Esto debe repetirse varias veces.

c) Expandirse para llenar todo el cosmos (*dharmadhatu*), contraerse y regresar al corazón: la sílaba *A* se visualiza expandiéndose para llenar el cosmos. En este punto, la sílaba se contrae a su tamaño original y luego se coloca dentro del corazón del practicante. Se le aconseja al practicante que "olvide las diferencias entre su cuerpo y su corazón, y permanezca por un tiempo en el estado de no diferencia".[25]

8. Práctica para la protección del cuerpo. El practicante repite las acciones descritas en el número 4, arriba.

[24] Miyata, *Ajikan*, p. 3.
[25] Ibíd., pág. 4.

9. El regreso del Buddha. Juntando las manos frente al pecho, se le indica al practicante que "imagine que el Buddha que invitó a asistir a su meditación está regresando a sus Tierras Puras, y que el Buddha de su propio corazón está regresando a su palacio en su corazón".[26]

Inicialmente, esta indicación resulta bastante confusa, ya que en la primera parte de la visualización no se invocó específicamente a ningún Buddha. Sin embargo, dado que el "Mantra del Reino del Vientre de Cinco Sílabas" es el mantra del Buddha Dainichi Nyorai, es posible que para Zoei su recitación funcionara como una evocación de Dainichi Nyorai. Por lo tanto, al final del ritual, se da la instrucción de devolver al Buddha a su Tierra Pura.

10. Ponerse de pie y tres postraciones. Las tres postraciones van acompañadas del mismo mantra que al inicio de la práctica, una recitación por postración.

11. Gran Compasión. Zoei concluye con un consejo sobre el estado mental del practicante fuera de la sesión de práctica propiamente dicha:

> permanece en el pensamiento de la Gran Compasión y perfecciona este pensamiento con respecto a ti mismo y a todas las demás personas y seres vivos. En todas tus acciones, ya sea caminar, estar de pie, sentarte o

[26] Ibíd.

> acostarte, procura recordar que esta sílaba *A* reside en tu propio corazón. Si logras esto, entonces tu conocimiento y tu ignorancia serán uno solo en su naturaleza Dharma [es decir, tal como son en realidad], comprenderás que tu propio corazón y la sílaba *A* son idénticos y durante esta vida alcanzarás pronto el estado insuperable de Iluminación, la Bodhi.[27]

En la actualidad, el sacerdote Shingon Miyata Taisen[28] compiló un manual de *Ajikan* que describe la práctica en 15 pasos:[29]

1. Entrar al santuario
2. Postraciones
3. Tomar asiento
4. Purificar las tres acciones kármicas
5. Generar la mente de la iluminación
6. Recitar el mantra del voto
7. Cinco grandes votos
8. Recitar el mantra de cinco sílabas
9. Controlar la respiración

[27] Ibíd.

[28] Actualmente es obispo del templo buddhista Koyasan en Los Ángeles.

[29] Las divisiones de la práctica que se enumeran son las del propio manual ritual.

10. Visualización adecuada
11. Finalizar la meditación
12. Recitar la Estrofa de los Tres Poderes
13. Hacer aspiraciones personales
14. Vestirse con la armadura
15. Salir del santuario

En resumen:

(1) Entrada al santuario. El practicante entra en la sala de práctica.

(2) Postraciones. El practicante realiza tres postraciones frente a la representación de la sílaba *A*, que se utiliza como objeto de meditación mientras recita el mantra.

Sct.: om sarva tathagata pada-vandanam karomi

Jpn.: ON SARABA TATAGYATA HANA MANA NAU KYAROMI

(3) Tomar asiento. El practicante se sienta con las piernas cruzadas y respira profundamente varias veces

para relajarse, permitiendo que su atención se centre en el plexo solar.

(4) Purificar las tres acciones kármicas. El practicante purifica las acciones del cuerpo, la palabra y la mente recitando el mantra.

Sct.: om svabhava suddha sarva-dharmasvabhava-suddha ham

Jpn: ON SOHA HANBA SYUDA SARABA TARAMA SOHA HANBA SYUDO KAN

cinco veces, haciendo el mudra del capullo de loto y dirigiendo las recitaciones a lo que se denominan los cinco lugares del cuerpo, es decir, la frente, los hombros derecho e izquierdo, el pecho y la garganta.

(5) Generar la mente de la iluminación. Con el mudra del rayo, el practicante genera la mente de la iluminación, es decir, bodhicitta, recitando el mantra

Sct.: om bodhicittam utpadayami

Jpn.: ON BOCHI SHITTA BODA HADA YAMI

siete veces

6) Recita el mantra del voto (samaya). Con el mismo mudra, el practicante recita el mantra del voto

Sct.: om samayas tvam

Jpn.: ON SANMAYA SA TO BAN

siete veces

(7) Cinco Grandes Votos. Manteniendo el mismo mudra, el practicante recita los cinco grandes votos:

> "Los seres vivos son incontables; prometo salvarlos a todos.
> El mérito y el conocimiento son incontables; prometo acumularlos todos.
> Las enseñanzas del Dharma son incontables; prometo dominarlas todas.
> Los Tathagatas son incontables; prometo servirles a todos.
> La iluminación es insuperable; prometo alcanzarla."[30]

(8) Recitar el Mantra de Cinco Sílabas. Manteniendo aún el mudra del rayo, el practicante recita el Mantra de Cinco Sílabas de Dainichi Nyorai:

Sct.: om a vi ra hum kham

Jpn.: ON A BI RA UN KEN

siete veces

[30] Ibíd., págs. 2-3.

(9) Controlar la respiración. Juntando las manos en el mudra de meditación, el practicante cierra los ojos, exhala por la boca dos veces y luego respira tranquilamente por la nariz durante toda la meditación.

(10) Visualización adecuada. El practicante abre ligeramente los ojos, mira la representación de la sílaba *A*, cierra los ojos y crea una imagen mental de la sílaba descansando sobre su flor de loto contra el suelo de una luna llena y clara en el espacio frente a su cuerpo. Una vez que visualiza claramente la sílaba *A*, la imagina entrando lentamente en su cuerpo, reteniendo la imagen en su plexo solar. Luego, la imagen regresa fuera del cuerpo, a la representación colgante de la sílaba.

(11) Finalizar la meditación. Con los ojos cerrados, el practicante toma dos o tres respiraciones profundas y se frota suavemente las manos sobre el cuerpo, de la cabeza a los pies. Al abrir los ojos, el practicante vuelve a respirar normalmente.

12) Recita la Estrofa de los Tres Poderes. Manteniendo aún el mudra de meditación, el practicante recita la Estrofa de los Tres Poderes:

> Mediante el poder de mi mérito, el poder de la iniciación del Tathagata y el poder del Dharmadhatu, permanezco en una ofrenda universal.[31]

(13) Hacer aspiraciones personales. Con el mudra del rayo, el practicante ahora expresa cualquier aspiración personal, imaginando que se cumplirán (sin esfuerzo) a través de la intención del Buddha Mahavairocana.

(14) Ponerse la armadura. El practicante luego hace el puño interno del mudra del rayo de tres puntas y consagra los cinco lugares del cuerpo (como se indicó anteriormente), recitando el mantra:

Sct.: om vajragni pradiptaya svaha

Jpn.: ON BAZARA GINI HARACHI HATAYA SOWAKA

cinco veces.

(15) Salir del santuario. El practicante luego se inclina una vez mientras está sentado, dando origen a la mente de compasión, se levanta, realiza la triple postración (como se indicó anteriormente) y abandona el santuario.

[31] Ibíd., pág. 4.

Ajikan como ritual y meditación: un análisis sintáctico

El Ajikan *de Zoei*

La descripción lineal de una práctica ritual puede compararse con la estructura sintáctica superficial de una oración. Investigaciones previas sobre las estructuras sintácticas de otras prácticas rituales Shingon sugieren una simetría en torno a la visualización de la identidad del practicante con la deidad invocada. Aquí, en el transcurso de la práctica, no se evoca a una deidad, sino que la identificación con la sílaba *A* constituye el acto central de la misma. Esta centralidad es la centralidad metafórica de lo "más importante", y también sintácticamente fundamental para la simetría de la práctica, a pesar de ser el séptimo de diez elementos.

La visualización de la identidad, elemento 7, está enmarcada por dos grupos de acciones. Los números 3, 4, 5 y 6 forman el grupo precedente (etiquetado como **α** en el siguiente diagrama). Los números 8 y 9 forman el grupo subsiguiente (etiquetado como **α'** en el diagrama). Cada uno de estos grupos está formado a su vez por dos elementos y muestra una simetría repetitiva —es decir, la repetición simétrica de los elementos en el mismo orden—

en contraste con la simetría especular, en la que el orden se invierte. El mantra de cinco sílabas (elemento 6, también etiquetado como C en el diagrama) y el regreso del Buda (elemento 9, también etiquetado como C' en el diagrama) son equivalentes funcionales. Como resultado de la abreviación terminal, los elementos que aparecen en forma abreviada en la segunda parte del ritual, la sílaba HUM, la protección del cuerpo y las cinco grandes resoluciones (elementos 3, 4 y 5, también etiquetados como B en el diagrama) están representados simétricamente solo por la repetición de la protección del cuerpo (elemento 8, también etiquetado como B' en el diagrama).

Las acciones iniciales de postraciones y tomar asiento (elementos 1 y 2, también etiquetados como A en el diagrama) son imágenes especulares simétricas de las dos acciones que finalizan la práctica ritual: ponerse de pie y postraciones (elementos 10a y 10b, también etiquetados como A' en el diagrama). La figura 1 muestra visualmente estas relaciones.

El Ajikan de Miyata.

El texto de Miyata muestra la misma simetría en torno a la identificación con la sílaba *A*, en este caso diez de los quince elementos. Claramente, los elementos 9 y 11 son simétricos a la visualización, ya que representan la entrada

y la salida de la misma. Al examinar el extremo del ritual, observamos que, si bien la salida del santuario se identifica como un solo elemento, en realidad implica tres acciones, en simetría especular con los tres primeros: la entrada al santuario, las postraciones triples y la toma de asiento. Esta abreviatura aparece en el manual y no corresponde a las acciones rituales per se.

Los elementos 4 y 14 se corresponden simbólicamente. El elemento 4, purificar las tres acciones kármicas, prepara al practicante para entrar en la práctica libre de cualquier karma negativo. El elemento 14, ponerse la armadura, prepara al practicante para salir de la práctica ritual, protegido por la misericordia y la compasión de los Tathagatas.[32] Además, en los rituales Shingon más complejos, el ritual del fuego votivo (sánscrito: *homa*, japonés: *goma*), la colocación de la armadura, se realiza tanto al principio como al final del ritual.[33] Parecería que, en el caso de esta versión particular del *Ajikan*, el primer acto de ponerse la armadura podría eliminarse debido a la similitud simbólica entre ponerse la armadura y purificar las tres acciones kármicas, tal como está condicionado por la entrada y la salida del ritual mismo.

[32] Véase Payne, *The Tantric Ritual of Japan*, p. 146.
[33] Ibíd., págs. 285, 321.

A: 1 – Postraciones
2 – Tomar asiento

B: 3 – La sílaba HUM
4 – *Sadhana* para la protección del cuerpo
5 - Las cinco grandes resoluciones

C: 6 – Mantra *Garbhadhatu* de cino sílabas

7 – Visualización de la deidad principal: la sílaba *A*

D: a. en el propio corazón
b. frente a uno y en el propio corazón
c. [expandiéndose] hasta llenar el *dharmadhatu*, contrayéndose y retornando al propio corazón

B': 8 - *Sadhana* para la protección del cuerpo

C': 9 – Regreso del Buddha

10 – Pararse y postración

A': a. [2'] Pararse
b. [1'] Postración

11 – A través de la Gran Compasión: salir del ritual de visualización per se

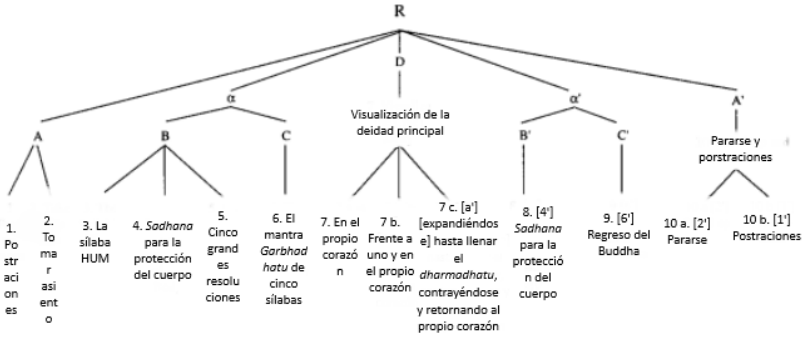

Figura 1. Once pasos del *Ajikan* de Zoei.

Asimismo, existe una similitud entre los puntos 5, 6 y 7, que generan la mente de la iluminación, el mantra del voto y los cinco grandes votos, y el punto 13, las aspiraciones personales, ya que ambos tienen que ver con la expresión de la intención del practicante. Sin embargo, este orden es el mismo que se encuentra en rituales más complejos. La generación de la mente de la iluminación, el mantra del voto y los cinco grandes votos se encuentran en la primera parte del ritual,[34] mientras que cualquier aspiración específica del practicante se expresará después de la identificación ritual.[35] De manera similar, el elemento 8, recitar el mantra de cinco sílabas, y el elemento 12, recitar la estrofa de los tres poderes, son simbólicamente simétricos al relacionar al practicante con poderes

[34] Ibíd., p. 287.
[35] Ibíd., p. 181.

superiores. En el segundo diagrama, se representa al Buddha Mahavairocana en un caso, el mérito propio del practicante y el poder del Tathagata y el Dharmadhatu en el otro.

La agrupación de estos elementos se puede realizar de dos maneras diferentes, como se muestra en los siguientes dos diagramas. En el primer diagrama, los elementos 5, 6 y 7 se agrupan juntos (etiquetados como C en el primer diagrama), mientras que el elemento 8 está separado (etiquetado como * en el primer diagrama). Los elementos 12 y 13 (etiquetados como C´’ y * en el primer diagrama) se encuentran en simetría repetitiva con los elementos 5, 6, 7 y 8. En el segundo diagrama, los elementos 5, 6, 7 y 8 están agrupados (también etiquetados como C en el segundo diagrama), mientras que los elementos 5, 6 y 7 forman un subgrupo de C (etiquetado como α en el segundo diagrama). Los elementos 12 y 13 muestran la misma agrupación y subagrupación (etiquetadas como C’ y α’ en el segundo diagrama). En esta etapa del desarrollo del análisis sintáctico de los rituales, no existe suficiente material comparativo para tomar una decisión entre estos análisis. Sintácticamente, entonces, tenemos la Figura 2. Además de estas similitudes sintácticas, también hay similitudes de contenido entre esta práctica y otras prácticas rituales Shingon, que podrían denominarse similitudes semánticas. Lo más importante es la acción central mencionada anteriormente: la identificación del practicante con la deidad invocada. Salvo contadas

excepciones, la identificación ritual caracteriza tanto al tantra buddhista como al hindú.[36]

Las diferencias más importantes entre esta práctica y otros rituales del corpus Shingon son dos: la ausencia de la metáfora de agasajar a un invitado de honor y el simbolismo de la identificación a través del cuerpo. La mayoría de los rituales Shingon emplean la metáfora de agasajar a un invitado de honor para estructurar el proceso ritual. Esta metáfora deriva directamente del sistema ritual védico, en el que la metáfora fundamental del sacrificio es la de ofrecer alimentos a las deidades como invitados de honor. Se han utilizado otros tipos de metáforas en diferentes tradiciones rituales. Por ejemplo, los rituales taoístas suelen emplear la metáfora de solicitar un favor a un funcionario burocrático como medio para estructurar el proceso ritual.[37]

Sin embargo, la práctica de visualizar la sílaba *A* no emplea esta metáfora. A pesar de las similitudes sintácticas y la identificación entre el practicante y la deidad principal (*honzon* en japonés), no se hacen ofrendas a la sílaba. De hecho, expresarlo así suena absurdo: no tiene mucho sentido pensar en ofrecer música, incienso, comida, perfumes y luces a una sílaba. Existen dos posibles razones para la ausencia de la metáfora del banquete a un invitado de honor. En primer lugar, la práctica es muy breve, lo que requiere una abreviación tan extensa que este simbolismo

[36] La excepción parece estar vinculada a una ontología fuertemente dualista, por ejemplo, la de la tradición Shaiva Siddhanta.

[37] Esperamos que este tema se aborde en algunas de las próximas publicaciones póstumas de Michel Strickmann.

se ha omitido. En segundo lugar, el uso de una sílaba como deidad principal impone una restricción semántica al ritual. A diferencia de un Buddha, una sílaba no come, no bebe agua, no aprecia la música ni disfruta del incienso. El cambio semántico de la deidad principal, de una entidad antropomórfica a la sílaba *A*, ha producido otros tipos de cambios semánticos en la práctica ritual.

La diferencia, a menudo notable, entre esta visualización de la sílaba *A* y otros miembros del corpus ritual Shingon radica en el carácter de la identificación entre el practicante y la deidad principal. Muchos de los rituales Shingon emplean la visualización de los tres misterios (en japonés, *sanmitsu*): los misterios del cuerpo, el habla y la mente. El practicante identifica su propio cuerpo con el cuerpo del Buddha mediante la realización del mudra apropiado, identifica su propia habla con el habla del Buddha mediante la recitación del mantra apropiado e identifica su propia mente con la mente del Buddha mediante la entrada en el estado meditativo apropiado (sánscrito: *samadhi*).[38] En la práctica de visualizar la sílaba *A*, sin embargo, la identificación se realiza visualizando la sílaba *A* entrando y residiendo dentro del propio cuerpo. Sospecho que, una vez más, es el carácter semántico de la sílaba *A* como deidad principal lo que produce esta diferencia entre el *Ajikan* y otras prácticas rituales en el corpus Shingon. Las sílabas no tienen cuerpos antropomórficos con los que podamos

[38] Minoru, Kiyota. *Shingon Buddhism: Theory and Practice*, Los Angeles y Tokyo, Buddhist Books International 1978, pp. 69–71. Véae también su 'Glossary of Technical Terms', s.v. 'tri-guhya'.

identificarnos, no hablan ni tienen mente. Sin embargo, al cantar la sílaba *A*, podemos sentir las vibraciones que emanan del plexo solar.

Los 15 pasos en la forma contemporánea

┌── 1. entrar al santuario

A ──────┼── 2. postraciones

└── 3. tomar asiento

B ──────── 4. purificar las tres acciones kármicas

┌── 5. generar la mente de la iluminación

C ──────┼── 6. recitar el voto samaya

├── 7. cinco grandes votos

└── 8. recitar el mantra de las cinco sílabas

┌── 9. controlar la respiración

D ──────┼── 10. visualización adecuada eje ritual

└── 11. terminar la meditación

C' ──── ┌── 12. recitar la Estrofa de los Tres Poderes

└── 13. hacer aspiraciones personales

B' ──────── 14. colocarse la armadura

A' ──────── 15. salir del santuario

- **R**
  - **A**
    - **1.** entrar al santuario
    - **2.** postraciones
      - **2.a** inclinación
      - **2.b** tres postraciones
    - **3.** tomar asiento
  - **B**
    - **4.** purificar las tres acciones kármicas
  - **C**
    - **5.** generar la mente de la iluminación
    - **6.** recitar el voto *samaya*
    - **7.** cinco grandes votos
  - ❖
    - **8.** recitar el mantra de las cinco sílabas
  - **D**
    - **9.** controlar la respiración
    - **10.** visualización adecuada
    - **11.** terminar la meditación
  - **C'**
    - **12.** recitar la Estrofa de los Tres Poderes
  - ❖
    - **13.** hacer aspiraciones personales
  - **B'**
    - **14.** colocarse la armadura
  - **A'**
    - **15.** salir del santuario
      - **[2']**
        - **15.a [2.a']** inclinación
        - **15.b [2.b']** tres postraciones
      - **15.c [1']** dejar el santuario

R

- **A**
  - **1.** entrar al santuario
  - **2.** postraciones
    - **2.a** reverencia
    - **2.b** tres postraciones
  - **3.** tomar asiento
- **B**
  - **4.** purificar las tres acciones kármicas
- **C**
  - **[α]**
    - **5.** generar la mente del despertar (*bodhicitta*)
    - **6.** recitar el voto *samaya*
    - **7.** cinco grandes votos
  - **8.** recitar el mantra de cinco sílabas
- **D**
  - **9.** controlar la respiración
  - **10.** visualización propiamente dicha
  - **11.** terminar la meditación
- **C'**
  - **[α']**
    - **12.** recitar la Estrofa de los Tres Poderes
  - **13.** hacer aspiraciones personales
- **B'**
  - **14.** colocarse la armadura
- **A'**
  - **15.** salir del santuario
  - **[2']**
    - **15.a [2.a']** reverencia
    - **15.b [2.b']** tres postraciones
  - **15.c [1']** dejar el santuario

Figura 2. Estructura sintáctica de la meditación *Ajikan* contemporánea.

Conclusión

En conclusión, extraigo cuatro aspectos teóricos de este ensayo: primero, la importancia del análisis sintáctico del ritual como base para el discurso común sobre el ritual; segundo, los efectos sintácticos del cambio semántico; tercero, la continuidad de los aspectos sintácticos y simbólicos de la práctica meditativa ritualizada; y cuarto, las implicaciones para una teoría cognitiva de la práctica ritual.

En primer lugar, el estudio del ritual se ha visto obstaculizado por la falta de una técnica analítica consensuada. Se han desarrollado diversas perspectivas, pero la interacción entre ellas es escasa ante la ausencia de un análisis común que sirva de base para el debate. La situación es muy similar a la de la lingüística antes de Saussure. Saussure insistió en el análisis sincrónico del lenguaje como medio para controlar las teorías, en gran medida especulativas, sobre el lenguaje que se promovían en su época. Del mismo modo, un análisis sincrónico sistemático, como el que ofrece un enfoque sintáctico del ritual, puede proporcionar una base común para el debate sobre este tema.

En segundo lugar, el análisis sintáctico del *Ajikan* muestra el efecto del cambio semántico en la sintaxis. Sin volver a una comprensión referencial con su neoplatonismo

implícito,[39] el reconocimiento de la relación mutua entre semántica y sintaxis puede ser necesario para guiar la investigación sobre las estructuras del ritual.[40] El desarrollo de este enfoque para el estudio del ritual requerirá mucho trabajo adicional, tanto específicamente dentro del corpus ritual Shingon como de manera más general en otros rituales buddhistas y tántricos. Este trabajo es necesario para establecer el tipo de conjunto de información necesario para probar diferentes análisis.[41]

En tercer lugar, las versiones del *Ajikan* de Zoei y Miyata muestran cómo este tipo de práctica de meditación basada en la visualización se organiza según estructuras rituales que, de hecho, son comunes a una amplia variedad de rituales Shingon: imagen especular y simetría repetitiva, y abreviatura terminal. Estas estructuras rituales se encuentran en los rituales Shingon, que datan desde antes

[39] Véase la obra de Staal "The Meaninglessness of Ritual" para conocer el fracaso de la teoría referencial del significado aplicada a la práctica ritual.

[40] Si bien no se afirma que el ritual sea lenguaje, la aplicación de modelos lingüísticos al estudio del ritual ha comenzado a proporcionar un medio para realizar estudios comparativos significativos. La eficacia de aplicar análisis lingüísticos al ritual puede basarse en el hecho de que tanto el lenguaje como el ritual son productos culturales de seres humanos con una capacidad mental fundamentalmente similar para estructurar la experiencia y la acción. Las futuras aplicaciones de los análisis lingüísticos a los rituales podrían inspirarse en avances recientes de la lingüística, como la "gramática cognitiva", que "defiende la inseparabilidad de la sintaxis y la semántica". Ronald W. Langacker, *Foundations of Cognitive Grammar*, Stanford, Stanford University Press, 1987, I, p. 1.

[41] Para un corolario, véase David M. Perlmutter y Scott Soames, *Syntactic Argumentation and the Structure of English* (Berkeley, University of California Press, 1979).

del Kamakura hasta la actualidad. Al mismo tiempo, este texto ritual muestra cómo los valores simbólicos de la sílaba *A*, originaria de la India —comienzo, universal e inefable—, se aplicaron en la práctica ritual buddhista.[42]

En cuarto lugar, el uso del ritual como medio para revelar estructuras cognitivas implica una visión de la cognición que afirma que no existen sistemas cognitivos aislados —uno para el lenguaje, otro para el ritual, otro para los juegos, otro para la música, etc.— ni un único sistema cognitivo que sea la base o que rija todas esas capacidades. Más bien, parece que existen diversos sistemas, superpuestos e interconectados, que entran en juego en distintas combinaciones para producir diferentes tipos de actividades. Así, las mismas estructuras que permiten el funcionamiento de la gramática generativa en la producción del lenguaje pueden, en combinación con otras estructuras cognitivas, intervenir también en la producción del ritual. Esta última cuestión requerirá, además, mucha investigación colaborativa.

[42] Cabe destacar la perdurabilidad de esta interpretación, tal y como se transmitió desde China a Japón, teniendo en cuenta que los significados atribuidos a la sílaba *A* están muy profundamente ligados al sánscrito. Véase mi obra "*Ajikan*: Ritual and Meditation in the Shingon Tradition".

Que puedan los méritos y virtudes
del Dharma aquí contenido,
de su traducción, su lectura y su difusión
beneficiar a todos los seres sin discriminación.
Que podamos todos desarrollar la Bodhicitta,
despertar a nuestra Naturaleza de Buddha
y alcanzar la Suprema y Perfecta Iluminación.

AMRITA – अमृत

https://amritabuddha7.wordpress.com/

Ambrosía de Liberación